

PRÓLOGO

¿QUÉ QUIERE DECIR *CUIDAR DE SÍ MISMO*?

TERESA OÑATE

UNED

I. EL CUIDADO DE SÍ MISMO COMO OTRO. MISMIIDAD Y DIFERENCIA

En la cultura filosófica difusa del siglo XXI destaca, sin duda la noción y el uso frecuente de los términos *Cuidado* y *Cuidar* en plurales declinaciones, algunas de las cuales recoge en progresiva apertura el subtítulo de este libro: *Cuidar del Cuerpo; Cuidar del Alma; Cuidar de la Mente; Cuidar del Mundo*, replegando todas estas estructuras del *Cuidado* en la constelación del *Cuidado de Sí Mismo* que declara el enunciado principal del Título. Es verdad que en el acto habría que añadir *del sí mismo como otro* para decirlo con Paul Ricœur cuya *Hermenéutica del Sujeto*, para decirlo ahora con Michel Foucault, explícita, situando la Ética a Nicómaco del Aristóteles Griego en el centro de la ontología y la filosofía práctica actual, que no hay subjetualidad ni ipseidad sin alteridad. Que no somos nosotros mismos sin diferencia, porque para la mismidad, la alteridad y la diferencia resultan ser no sólo co-pertenecientes sino también constituyentes. Siempre me acuerdo de aquello de Deleuze: no se habla ninguna lengua si no se es extranjero en la propia lengua... Foucault añade a ello la actualización postmoderna de los dispositivos de transmisión de la sabiduría de las prácticas y técnicas del cuidado de sí, que recupera desde el acervo documental de nuestro legado filosófico greco-latino. Así pues, si comenzamos por el binomio Mismidad-Alteridad para comprender de qué se ocupa el *Cuidado reflexivo de sí mismo*, nos encontramos in-mediatamente no sólo arrojados y situados *en medio* de una estructura intersubjetiva del ser-con esos otros que somos “nosotros” (ahora es Heidegger quien nos lo advierte ya desde *Ser y Tiempo*) sino abiertos por igual a la alteridad constituyente ontológica de todo *lo otro* de lo humano, que remite al Ser y al cuidado del ser: lo divino, la *phýsis*, los otros seres vivos animados, además del lenguaje y del mundo re-flexivo de la mente que atañe al saber de

la Historia y las figuras históricas del espíritu hegeliano: filosofías de las arte-técnicas, las religiones, la política, la filosofía de la historia misma y la filosofía de la filosofía, que discute su método, su estatuto y sus usos: dialécticos, retóricos, hermenéuticos... sin olvidar la Diferencia Ontológica: conexión de respectividad abierta *entre* el ámbito de lo ser y lo ente, como espacio-tiempo [ahora es *Tiempo y Ser* quien habla] del lenguaje del ser posibilitante del pensar, para decirlo con el Segundo Heidegger, tras la *Kehre* o *vuelta* (*retorno, conversión, reverso*) de su experiencia y andadura filosófica, dedicada a la pregunta ontológica por el sentido del ser y por la subjetualidad que puede corresponderle y dejarle espacio-tiempo libre para que vuelva a acontecer.

De modo tal que, para rememorar *cuidadosamente* el sentido de lo que vierten tales términos: los entrañados en el Cuidado de Sí, hemos de asumir desde el principio que no hay mismidad sin diferencia y alteridad. No en vano, como decimos, nos recordaba *efectivamente* Paul Ricœur en su famoso y precioso volumen: *Sí mismo como otro*, que la alteridad se inscribe necesariamente en la esencia transversal de la mismidad y que ésta es re-flexiva, que se da la vuelta, que vuelve sobre sí misma desde el límite constituyente de la alteridad, donde alcanza el punto de inflexión que le permite re-plegarse y conocerse con los otros y lo otro. Ello sin olvidar que no es indiferente sino decisivo para ser uno mismo y cuidar de sí mismo, saber dónde se está y cuál es el contexto y el sentido del ser de la historia en que nos situamos.

Y ello desde la primera vez que para Occidente se tematiza la problemática de los modos de ser de lo uno y lo múltiple y por tanto de la ontología del límite indivisible (pues ese *modo de ser*: el de lo indivisible (*adiaíreton*) es la unidad modal *primera* no numérica del ser; la cual (unidad primera) ha de ser originariamente plural, pues de otro modo el Uno-Todo extenso y divisible (que no existe) sustituiría subrepticamente (o por medio de la imaginación extensa) al Límite-Limitante intensivo; y ello debido a que el número (*arithmós*) y todo número, es una síntesis compuesta y pendiente de explicación en cuanto a la condición de su unidad derivada: consistente en una composición, síntesis o armonía (*krásis*) de lo indeterminado o ilimitado: *apeiron* y lo determinado (*peperásmenon*). De ahí que el modo de ser de la unidad indivisible sea y se diga, para la Filosofía Griega, inmediatamente (no derivadamente) en la tríada plural originaria de esto mismo: la unidad divisible indelimitada, indeterminada o infinita (en relación a la infinita división posible de la extensión); la unidad dividida o compuesta o sintética o de-limitada; y la unidad indivisible que es la que divide: el límite simple intensivo, propiamente hablando: limitante; el límite-limitante cuyo estatuto es transcendental: el de lo necesario posibilitante. Tales son los trazados de la henología modal del límite del ser que se dice en el lenguaje de plurales maneras. Aristóteles los recoge y re-une a partir de la tematización de la tradición filosófica anterior [Pluralistas, Platonismo, Sofística, Parménides y Heráclito, Pitagóricos y Milesios] para estudiarlos en profundidad, de modo riguroso, en el Libro Iota (el X) de su Filosofía Primera, investigando el modo de ser y las categorías de la unidad-pluralidad y distinguiendo así: lo mismo, lo otro, lo referencial recíproco, lo relativo asimétrico, lo igual, lo diferente, etc., desde el punto

de vista de las declinaciones y combinatorias que se obtienen cuando se vierten tales perspectivas conectivas sobre los campos de la cantidad, la cualidad, el lugar, la entidad causada o causal, la potencialidad o la acción. En nuestros días ha sido el gran filósofo belga de origen griego Lambrós Coloubaritsis quien más ha contribuido a mostrar que la henología estructural pluralista y *modal* es la ontología no-semántica sino conectiva de los filósofos griegos.

Y sin embargo, resulta del mayor interés apercibirse hermenéuticamente de cómo muchos lectores de la Filosofía Primera de Aristóteles, lejos de poder recibir esa esencial indicación crítica y criteriológica que nos está haciendo Coloubaritsis, tienden a recibir (reductivamente) que el asunto del que trata la Filosofía Primera de Aristóteles es la *ousía* (entidad) y sus categorías y modos de ser, siendo así que el Estagirita no deja de repetir una y otra vez a lo largo y ancho de los 14 *lógoi* que conforman su llamada *Metafísica* que aquello de lo que ésta trata es sí, de la Entidad (*ousía*): sus categorías, causas, principios y modos; pero inescindiblemente con ello también de la Unidad (*hen*): las categorías, causas, principios-leyes-condiciones y modos del uno-múltiple, pues la unidad siempre acompaña a la entidad *que se dice en el lenguaje* de plurales maneras, siendo el ser (*einai*) eso mismo: un *pollachós legetai* de múltiples decires, cuya estructura unitaria y conectiva es el *prós hén* o hacia la unidad-límite del sentido, en cada caso y en cada serie de diferencias enlazadas. El olvido pues de la henología es el olvido de la estructura vinculatoria o conectiva del ser-lenguaje plural y diferencial: el olvido del *lógos* correlacional que nos vincula racional y comunitariamente por trazar el espacio o la topología diferencial entre lo condicionante y lo condicionado tal y como los diversos juegos del lenguaje obligan normativamente a decir y pensar.

La referencia a Heráclito y Parménides resulta aquí decisiva, pues ellos son los primeros ontólogos del ser-unidad-pluralidad del lenguaje y es desde ellos desde donde sabemos que *la cuestión del ser* hasta aquí mentada, no es separable de *la cuestión de la unidad-pluralidad*, como no lo es de la cuestión del tiempo y el espacio del lenguaje mismo, que son diversos si son simples-intensivos (límites referenciales asimétricos o no relativos a su vez, sino polos de referencia final) o si son, por el contrario, compuestos-divisibles; lo cual se traduce en la única manera racional de distinguir la eternidad-necesidad de los *archai* o primeros principios-leyes y la descomposición de lo compuesto o relativo referencial y extenso, que siendo divisible es cinético-móvil y mortal: condicionado o causado. Con tal de que por “causa” (*aitía*) no entendamos aquí (ni sub-pongamos aquí), de acuerdo con costumbres tecnológicas o productivistas, ningún productor cinético-técnico: origen o sujeto del objeto fabricado, sino que entendamos rectamente “causa” como condición posibilitante simple-intensiva de lo condicionado compuesto extenso. Diferencia-Mismidad articulada que entraña (y necesita) además, el poder distinguir dos espacios enlazados por su diferencia en una síntesis disyuntiva comparativa, la cual permite situar a la vez (*háma*) y diferenciar comparativamente *a la vez entre* la eternidad inmanente, por un lado del límite, y la mortalidad, por el otro lado, sin necesidad de catapultar lo compuesto-descomponible [sintético, numérico, cinético,

etc.] y repetirlo en *otro mundo dual*, pero *declarado* ilegítimamente En-Sí o Causal (*kath' autò*: por sí mismo) merced a una hipostización del mundo sensible en el mundo llamado “suprasensible”. Operación mitológica que distorsiona gravemente a ambos ámbitos y desconoce o mantiene cerrado el ámbito de la intensividad inmanente causal, al cual ocupa y puebla con falsas figuras e ídolos sensibles. Tal es [como los lectores/as filósofos/as habrán reconocido fácilmente] uno de los núcleos de la discusión crítica que el Aristóteles Griego mantiene con el Platón Pitagorizante de la Academia de Atenas y su hipóstasis (dualista) de las Ideas y Números o Formas Geométricas como Primeras Causas y Primeros Principios del Ser, el Conocer y el Devenir, que Platón pretende catapultar más allá del cielo, en un “*tópos hyper-ouranós*”. Operación bastante violenta que deja, para empezar, al mundo sensible rebajado y des-preciado por un nihilismo reactivo ante la muerte; mientras que al mundo llamado supra-sensible lo llena con las Ideas que no son sino lo sensible repetido pero declarado En sí y Por sí: El Hombre en sí, el Caballo en sí, la Justicia en sí... cerrando así la indagación de lo propiamente espiritual: de lo eterno sí posible y casual pero no situado fuera ni fabricado como un mundo doble que se pretende escindido y separado del sensible al que reduplica... sino como ámbito eterno inmanente y posibilitante de *la misma* realidad, como su esencia-causa viva y su alma, no escindible. Alma en acción [objetará Aristóteles] que puede y por ello ha de perfeccionarse, para *poder llegar a ser lo que era* [como ya indicaba el imperativo de Píndaro] mediante las prácticas y las artes del Cuidado de Sí, dando lugar a la ontología de la praxis, la ética-política y la *paideía* educativa de la Pólis. Todas ellas ancladas en una Poética de la existencia y de la Ciudad, abiertas al ser del lenguaje.

II. ONTOLOGÍA DEL LÍMITE: CAUSALIDAD, MODALIDAD Y HENOLOGÍA

Una discusión [la de Aristóteles con Platón] que traigo aquí a colación para que podamos hacernos cargo fácilmente de lo que está en juego en el ámbito de la Mismidad-Alteridad henológicas y que ahora podemos ya situar del siguiente modo: que la causa-condición-condicionante-límite y lo causado-condicionado-limitado, una vez diferenciados, puedan ser *lo mismo* siendo *otro diferente*, pues ésta es la única posibilidad de explicar que las entidades soberanas, espontáneas y auto-legisladas que se dan por *Phýsis* o naturaleza viva, no siendo productos técnicos ni artificiales, ni partes o meros objetos utilitarios, ni conceptos abstractos, ya que *son diferenciales* teniendo vida (alma) propia y esencia-causa (la misma alma) propia, puedan ser. Y, además o *por lo mismo* puedan ser algo más que meros individuos ya que *son siendo comunitarios*: con los otros y por los otros, en medio de instituciones justas. Vuelve a decir Ricœur con Aristóteles en nuestros días. Lo cual se comprende bien si, no sólo en el caso de los hombres, sino en el de todos los seres vivos, no los escindimos de sus *propias* acciones comunitarias o participativas y distintivas: el galopar de los caballos, el saltar de los delfines, el volar de las águilas o la vida de las abejas. Acciones entre las cuales, claro está, destaca y brilla

(parta nosotros los humanos) el Lógos de los humanos que habitan en el lenguaje: en la razón común, como en su único lugar de residencia posible. Asunto que conocemos, que sabemos a través de múltiples señales: pues, si todos estos seres no fueran los mismos: si no fuera la misma su alma-causa que ellos mismos y su entidad corporal-animada, sencillamente no podrían estar vivos, ni tener unidad en el devenir, ni aprendizaje hacia lo mejor, ni capacidad espontánea de reproducción de lo mismo diferente cada vez más complejo... serían “cosas” inanimadas e instrumentos que se desgastan con el paso del tiempo, en vez de poder llegar a ser cada vez mejores. De modo tal, en suma, que es la ipseidad diferencial del sí mismo como otro, la precisa dimensión articulada que sitúa la causalidad y estructura propia de la vida (el alma-causa) en el tiempo del devenir de una eternidad inmanente de los seres que mueren. Aquí si nos acercamos *de verdad* a Grecia y al nacimiento de la Filosofía en Grecia, que nos sigue siendo contemporáneo, pues la diferencia “Eterno/Efímero” o “Necesario/Contingente” que sitúa en la temporalidad-espacialidad del lenguaje el criterio-límite de la Diferencia Ontológica entre lo principal-legislante y lo legislado por la causalidad-condicional de la necesidad hipotética, nos devuelve la estructura misma de la apertura del espacio del lenguaje vinculante o racional. Y si en su centro está la mismidad-alteridad del Lógos de Heráclito de Éfeso, no lo está menos la mismidad-alteridad del modo de ser posible del Acaecer de la Unidad del Ser-Pensar en Parménides de Elea. Cuyo Poema educativo (didaskálico) ya nos había enseñado que: Lo mismo (*tó autó*) es [es posible] pensar (*noein*) y ser (*einai*). Fórmula henológica que sitúa la Mismidad en la Alteridad re-flexiva que se diferencia y enlaza sin dividirse, y de la cual se puede únicamente decir que compete al ser y al pensar (infinitivos-verbales o acciones) y a la relación vinculante entre ambos, porque sólo son cuando se co-pertenecen: cuando se encuentran y enlazan; y porque ejerciéndose y relacionándose no se dividen, sino que se co-pertenecen a sí mismos en mismidad reflexiva dentro de una temporalidad sincrónica y eterna que es su señal: su signo distintivo. La temporalidad-espacial eterna de lo que se da y deviene a la vez (*háma*) y es simplemente (*háplos*) sin composición: sin extensión. De ahí que Aristóteles enseñe (esta vez en el libro Delta, el V de su Filosofía Primera) que lo Necesario *modal* absoluto es lo simple indivisible intensivo reflexivo, de acuerdo con una temporalidad que necesita invertir las lógicas (mito-lógicas) del Origen, y enderezar e invertir críticamente el *méthodos* (camino del pensar, siguiendo a Parménides) o sentido del tiempo, para encontrar lo Necesario en el Límite y declarar entonces que: “lo último [*péras, télos*] para nosotros [los mortales, los humanos] es lo *primero* en sí (*haplos kath' autò*) o primero causal. Lo que reúne en el Lógos y por el Lógos: la vida eterna. El modo de ser necesario y simple de la activa vida eterna. Por lo tanto, ahora al criterio del ser-unidad se le reconoce también como criterio de la acción y el bien. Todas ellas son declinaciones del límite, pero para nosotros los mortales (y los que sabemos que lo somos: los filósofos) el criterio sigue siendo el tiempo: el modo de ser de la disposición del tiempo.

De manera, en resumen, que si declinamos las categorías henológicas de la mismidad-alteridad y la unidad-pluralidad en conjunción con la causalidad de lo referencial y los

límites de tales referencias y convergencias, obtenemos la tabla de la modalidad del ser: lo necesario-simple-indivisible plural: los *haplà*. Lo contingente divisible casual o fortuito: carente de nexos de repetición temporal-causal; y lo más frecuente: la necesidad hipotética de los condicionados posibles con condicionantes necesarios, que si se dan (tales condiciones) se realizan dibujando el ámbito “normal” que es propiamente el ámbito de lo legislado. La tríada modal (que estamos obteniendo del tiempo declinado sobre lo uno) dice entonces así: 1. Condicionante simple, necesario eterno. Siempre. Por Necesidad. 2. Condicionado posible referido a lo condicionante: frecuente, la mayoría de las veces. Posible por necesidad hipotética. 3. Incondicionado, fortuito, azaroso, casual: una sola vez. Sin eternidad, sin generación, sin transmisión o enseñanza posible. Sin descendencia. Lo fortuito que obedece a series causales e inteligibles de por sí pero cuyo encuentro es a-causal o azaroso. Las acepciones de la tríada del límite son, así pues: Legislante, legislado, alegislado. Determinante, determinado, indeterminado. Limitante, limitado, ilimitado. Lo cual desde la señal inequívoca del tiempo dice: Eterno-causa, descomponible-causado y fortuito-sin causa, apenas existente. Y ahora pide la inversión crítica del tiempo para ir remontando desde lo condicionado a su condicionante propio y desde las series condicionadas hasta su condicionante o límite referencial, ya no relativo a su vez. De tal manera se trazan ahora críticamente (en cuanto se da la vuelta al tiempo) los ámbitos, los nexos y los términos *del sentido*, partiendo de la pluralidad y desembocando en las articulaciones de las diferencias enlazadas por topologías sistémicas vivas. Para las cuales lo que se oculta a favor del don, traza el ámbito, no sólo de la diferencia sino de un porvenir inagotable. Comprender que la rosa es eterna aunque sea una de las bellezas más efímeras que nos estremecen, requiere comprender que, de todos modos, las rosas engendran rosas si se mantienen para ellas mismas y el durar de sus vidas, las necesarias condiciones de posibilidad.

Bueno, en realidad *todo esto* lo sabemos ya desde el primer documento escritural que registra la memoria filosófica de Occidente: desde la llamada “Sentencia de Anaximandro”, discípulo y compañero de Tales de Mileto, quien *ab initio* ponía en relación la “justicia” (*dike*) del ser del tiempo y su *táxis* (disposición) con la necesidad de la vida-muerte de los presentes (*tà onta*), que han de morir para dejar espacio-tiempo a las otras epocalidades posibles (las ausentes): futuras y pasadas. Declarando así una *isonomía* de derecho legislativo entre las diversas culturas o edades filosóficas, sin necesidad de ninguna salvación ni teodicea. No en vano, Anaximandro era un topólogo geógrafo y cabal legislador, esto al igual que Tales: astrónomo, legislador y filósofo del límite, debido a lo cual era tenido por uno de los siete sabios de Grecia. Mientras que en Mileto le erigían estatuas como benefactor y como reconocimiento a las leyes de las constituciones con que había efectivamente beneficiado (e instituido) a la Ciudad. Y *lo mismo* en el caso de Heráclito para quien la Filosofía del Lógos es la Filosofía de las Leyes Ontológicas (y políticas) del lenguaje común y sus límites posibilitantes, teniendo en cuenta la diferencia de régimen que se da entre las relaciones cinéticas-medibles numéricamente, del pasaje motriz entre los contrarios extensos *relativos* (arriba/abajo;

cerca/lejos, grande/pequeño...) y las relaciones muy distintas que no median *entre* los contradictorios-límites intensivos (nacer/morir; odiar/amar; recordar/olvidar) sino que se vuelcan y cruzan súbitamente (como el rayo, como los aforismos) con una temporalidad ya no cronológica o cinética medible, sino propia del instante eterno: del *Aión*, que todo lo cambia y obliga a reflexionar en su límite-hito, mirando el sentido de las señales del camino retrospectivamente. “Yo soy el camino (*meth’ódos*), la verdad (*alétheia*) y la vida-alma (*psýche*) [eterna aunque muera]”; recogerá siglos más tarde el Evangelio de San Juan, escrito en la lengua griega del mundo alejandrino. Cuando se encuentran las tradiciones semitas y helenas. Mientras que todavía en la Grecia Arcaica (fundacional) la teología inmanente de Parménides de Elea enseñará la revelación estrictamente racional de la experiencia poemática propia de la *Nóesis* del Pensar del Ser, descubriendo la verdad ontológica (*alétheia*) causal siguiente: que todo esto es así “Porque (*gar*) lo Mismo (*tó autò*) es posible (*estí*) [verbo cópula conjuntivo y de posibilidad modal] pensar [*noëin*-infinitivo verbal] y [*kai*] ser [*einai*-infinitivo verbal]; de manera que el verbo ser no se divide cuando es verbo cópula conjuntiva (unidad) y cuando es *a la vez, reunido con su uso* infinitivo verbal de acción: ambos dicen y sigue siendo *lo mismo: es (posible) ser: hay, se da ser*. Y tampoco se divide cuando se da el pensar al cual co-pertenece el ser porque éste: el *noëin* pertenece igualmente al tiempo indivisible o eterno-necesario del ser. Es posible pensar: hay el espacio-tiempo del (pensar) del ser. De modo tal que el ser no se divide cuando se enlaza consigo mismo: siendo (posible) se es, se está siendo; ni cuando se da *por lo mismo* el enlace del tiempo-espacio del devenir del ser como lugar que enlaza la sincronía del tiempo-espacio del pensar. Donde el ser, por fin, como límite, acontece y se enlaza de modo diferencial consigo mismo gracias al pensar que se sabe a sí mismo, que re-flexiona sin dividirse y le ofrece un lugar tiempo de eternidad indivisible y reflexiva donde poder ser. Donde es posible ser. A tal acontecer, a tal encuentro, a tal irrumpir, le llamamos “verdad ontológica” des-velamiento como acontecer de la verdad modal donde se re-unen en su límite lo desvelado y el misterio: lo velado, callado, tapado, inaccesible de tal acontecer: la *léthe* de la *a-létheia*, porque como enseña Parménides: tal es un límite indisponible e infranqueable: una diferencia cerrada. Por eso el nombre propio del *arché* (o los *archai*): la ley y las leyes del límite ontológico como unidad indivisible (simple-necesaria, eterna condicionante e infranqueable) es el modo-lugar que acontece cuando se co-pertenece y se expropian [ser-posible y espacio-tiempo del pensar del ser], llegando a ser lo que son propiamente *pensar y ser: tiempo y ser* a causa de *lo mismo*. Es allí donde brilla el límite infranqueable del misterio. Por eso en tal locución: lo mismo es pensar y ser, el ser viene lo último, porque es el límite para nosotros, siendo primero en sí. Y por eso a tal unidad-*arché* hay que llamarle ser: ser que no se divide al darse diferencialmente porque ese es su modo de mismidad. El mismo que diferencia al pensar reflexivo y espiritual del *noëin* como pensar auto-reflexivo del lenguaje (del ser) y caracteriza la vida del alma espiritual comunitaria e histórica, en Occidente. Esto último nos lo ha vuelto a recordar Martín Heidegger, en discusión con Hegel sobre la hermenéutica del Poema de Parménides, insistiendo en que la diferencia

de la diferencia del ser (*la léthe*) se retira a favor del don y no se da sino como ausencia que posibilita la historicidad inagotable del Acontecer (*Das Ereignis*). Por lo tanto, la última palabra, la diferencia de la diferencia de lo mismo, lo más propio del acontecer (*Ereignis*), lo que se reserva para sí mismo y no se da posibilitando todo darse es la *léthe* de la *alétheia*. El silencio, lo velado, tapado, callado, guardado. Lo que se retira, reserva, retrae, difracta, difiere... necesariamente, en el límite del encuentro apropiador y *expropiador a la vez* entre pensar y ser. Un pensar sincrónico, extático, eterno, que ofrece el espacio-tiempo sincrónico tetra-dimensional de futuro-pasado-presente, enlazados por la cuarta dimensión del tiempo: el espacio intensivo y su apertura re-flexiva delimitada. Y un ser dándose que es el ser-posible y se reserva para sí mismo al otro lado (cerrado, infranqueable, in-sobrepasable) del último límite. Allí todo se repliega y retorna transformado. En la diferencia del sí mismo de pensar y ser. De Tiempo y Ser. Ahora sabemos que el *lógos* de la interna conexión de *a-létheia* es el espacio de apertura posibilitante *entre* la sincronía del tiempo, cuya última diferencia *entre* lo desvelado y lo velado otorga un silencio y una posibilidad inagotables. También sabemos que tal espacio es el lenguaje del pensar del límite del ser. Y sabemos, por último que se da y se vela simultáneamente a favor de la perceptibilidad y posibilidad y consistencia del don alcanzable; a favor del sentido y del pliegue de la mismidad-diferencia del acaecer de los seres vivos y, a favor, de la memoria de los mundos de la vida históricos. Pues pensar como espacio-tiempo sincrónico y lugar o morada del ser ha de declinarse ahora diferencialmente como recordar agradecido del pasado posible que nos atañe; como selección atenta, crítica y agradecida de los dones del presente que nos atañen y como poetizar y preparar los mejores mundos habitables del futuro por venir para los tiempos, los seres y los hombres, venideros. Tal es la lógica del don: la de la gratitud, la gracia y el *Kairós*. Pensar es agradecer y amar. Activo propiciar de lo posible. Si declinamos temporalmente la constelación del espacio-lenguaje del pensar del ser, con el Segundo Heidegger, encontramos que *Gedanken*-Recordar es *Danken*-Agradecer de los pasados posibles. Que *Danken*-Recibir críticamente es el agradecer del inteligir de la ontología del presente, enfocada desde el criterio de su posibilidad; mientras que *Dichten*-*Danken* es Poetizar como pensar que hace posible y prepara el advenir del futuro de los venideros. La gracia, la gratitud, el *Kairós* del tiempo oportuno y propicio está en los tres éxtasis de la temporalidad, mientras que es el espacio que los reúne y enlaza *en lo mismo* de *sí mismos* por la diferencia de la apertura de la síntesis disyuntiva el que por amor al tiempo del ser posibilita la vida reflexiva del pensar que no calcula sino que se da y ofrece al don del ser. Porque la ausencia posible es. Tal amor espiritual del pensar del tiempo-espacio posible del lenguaje del ser posible se reúne en la palabra *Kairós*. Oída en griego dice la risa (*Cháris*); lo in-estorbado de la gracia, gratitud, ligereza, apertura, recepción, cumplimiento de la oportunidad que propicia, reconocimiento del límite-diferencia, creatividad... bendición del tiempo posibilitante, donación del tiempo oportuno. Algunos de estos sentidos son recogidos por la "Caridad" cristiana, pero su primer hontanar es el *noên* griego: el pensar espiritual

comunitario elaborado por la ontología y la teología de los filósofos griegos. Sobre ello volveremos ahora.

Digamos aún unas palabras sobre el tiempo. Si *Kairós* es el enlace espacial del sí mismo como otro y como posibilidad de devenir diferente del tiempo sincrónico como lugar y casa del ser, hemos de comprender a la vez que *Kairós* designa con precisión el punto del enlace entre la eternidad del tiempo visto desde la vida incondicionada intensiva: *Aidíon*, y el tiempo visto desde la muerte y el movimiento extenso: *Chrónos*. El enlace entre ambos es *Aión*: el Instante eterno. Dura un instante y desaparece pero ama volver porque es un límite perfecto, nada se le puede añadir ni restar. En realidad aparece y des-aparece y se agencia todo lo posible para volver transformado. Es eterno y *plenamente* (de modo indivisible) eternidad. Pero se da en medio de la muerte y las necesidades de los mortales, se da enlazado y posibilitado también por *Chrónos* que no puede durar sino ocupando el lugar del momento siguiente: un tiempo devorador de sus propios hijos. Un Titán (no divino) tan impotente como prepotente. Ahora bien: sin *Chrónos* no hay ni *Aión* ni *Kairós* ni podríamos conocer a *Aidíon*... ni venerarle. También forma parte dolorosa y profunda de nosotros mismos y de todo lo que muere. Lo más asombroso, lo más hondo, está en que la curvatura de *Alétheia* nos hace encontrar la muerte, el olvido y la diferencia de la diferencia, en el límite infranqueable de la *Léthe*: en la dimensión impenetrable de la *Alétheia* y el límite de la donación posibilitante del misterio de la gracia del ser, que se da en el tiempo y se piensa en el lenguaje que le deja ser y responde a su apelación. Pero, tampoco hay memoria sin olvido, ni palabra sin silencio. Y la muerte no queda atrás ni tampoco se encuentra al final. Pertenece a la necesidad constante de la posibilidad del límite difracto y el devenir de la diferencia. Es nuestra donación, nuestra destinación, nuestra *Moira*. Hacia ella hemos de volver especialmente las prácticas y las artes del Cuidado de sí. Hacia ella hemos de guardar una especial consideración: la gratitud y respeto trágicos que merece nuestra humanidad y nos hace tan vulnerables como conscientes de la inmensa belleza de los más frágiles de entre nosotros y de entre todos los seres. Es la *léthe* la más exigente de nuestros cuidados; la que nos permite pensar y reconocer el límite. La que nos capacita para ofrecer al ser el lugar del lenguaje del pensar, porque sólo la muerte de los mortales percibe la Diferencia Ontológica *entre* lo ser y lo ente, así como percibe la ausencia de lo posible (que nos sume en la desolación) y puede reunir la ausencia y la presencia del tiempo. La que no nos deja clausurar los pasados posibles abiertos al futuro anterior ni dejar de rememorar a los muertos amados con los que somos en continua conversación; la que no nos deja: la muerte propia y de los otros, ni dejar de inquietarnos por el cuidado de sí, ni cerrar los paisajes y los paseos de la memoria, abierta a resguardarnos, presta a dejarse transitar por ella y por los senderos de los días ya habidos, como por las vidas sidas y las sendas que alientan los sueños de un futuro mejor. La muerte propia, la muerte de los otros, la vida de los rostros, las voces, los libros y las obras que nos roturan, las imágenes y momentos (a veces fugaces) que nos perfilan y nos hacen. La muerte y su dolor: la que nos prohíbe e impide ser indiferentes al dolor y la herida trágica de lo mortal y en especial de los

humanos y de los inocentes que sufren. La muerte que nos compromete inexcusablemente con los más frágiles y con la necesidad de instituciones sociales justas y duraderas que a todos defiendan. La que más nos permite ahondar en lo sagrado indisponible del cuidado de sí mismo *como otro*. La fuente más honda de nuestra *paideía* y de la sabiduría de los límites que tanto necesitamos. Elogio, pues, de la finitud en su triple declinación: la de lo finito-infinito y la del límite limitante, el límite en su sentido más propio: sin contrario. Elogio de todos los modos de darse la bendición del tiempo.

III. SUBJETUALIDAD E HISTORIA DEL ALMA. TOPOLOGÍAS ESPIRITUALES

A nadie extrañará que, de acuerdo con lo anterior, la Filosofía Primera del Aristóteles Griego localice en el ser del alma simple la causa primera del ser (*próte aítia tou einai*): del ser compuesto vivo, por ser ésta *la misma* causa (entidad esencial causal) de la entidad substancial, la cual (mirado desde la substancia) tiene en ella *misma* (en su alma) su propia causa. Si no, no sería entidad sino accidente, pues es accidente todo aquello que es por otro y para otro: referencial, relativo, instrumental: lo que no tiene en ello mismo su propia causa. Así pues, el alma se dice dos veces (como todo límite, tiene dos lados) *se dice o se da* potencialmente como alma individual cinética del cuerpo individual que muere con éste y *esa misma alma-causa se dice-se da* en acción-práxis-obra o *enérgεια* como alma comunitaria del *lógos* y la *pólis*. Por lo tanto el alma puede ser potencial-individual (unida a este cuerpo concreto) o estar en acción-comunitaria, unida al lenguaje y por el lenguaje del *Lógos* o razón común. Sólo en el segundo caso se da *plenamente* la *próte ousía*: primera entidad, como *próte aítia*, primera causalidad. Porque la acción comunicativa: participativa, interpretativa, es el límite irreferible que reúne los procesos e individualidades potenciales, sus dispositivos y tecnologías, en cuanto se los agencia, o mejor dicho: son ellos los que concurren en dicha acción posibilitante-causal como límite; lo cual advertimos en cuanto sí hemos sabido invertir el retorno metodológico del tiempo, reorientándolo al sentido del ser-acción común. Tal alma es, efectivamente, en acción común, y si tal alma comunitaria es necesaria y posibilitante de nuevas diferencias es porque finalmente es *la misma* que *sí misma*: que su alma potencial individual y es reflexiva o *noésica*: espiritual. En tal reflexividad *espiritual* e interpretativa se basan las instituciones históricas: las artes y las ciencias: la *paideía* educativa, todo aprendizaje, la posibilidad de la virtud y hasta la misma Filosofía que indaga por las causas y sentido de las transmisiones y tradiciones documentales, posibilitando de modo selectivo, la innovación, el descubrimiento y la actualización diferencial de las fuentes doxográficas mismas. Mientras que el cuerpo (y el alma del cuerpo individual que muere con éste) es, consecuentemente, Principio de Individuación. Así prosigue Aristóteles la enseñanza de Parménides de Elea (y de Sócrates-Platón y su insistencia en el Cuidado del alma) mediante la interpretación de la subjetualidad del pensar del ser, que sitúa en el alma-causa-acción y su cuidado, el centro neurálgico tanto de su *Filosofía Primera* como

de sus Éticas y su *Política*. Legándonos, no sólo la ontología y teología política que contiene la Filosofía Primera o de Lo Primero: de los modos de ser-bien-verdad que son *theiá* (divinos) porque son *haplà akíneta kai choristà*: simples (intensivos), inmóviles (acciones extáticas con unidad de obra: *enérgeia* y unidad modal de fin-límite: *entelécheia*) y separados o indivisibles (*adeiaretà*); sino avanzando en que tales Primeros Principios (*archaí*) no son solo fines (límites) y por ello Leyes ontológicas del ser, sino también los *modos excelentes de las acciones que dan lugar a comunidad viva* y se estudian en *Las Éticas*. Ya que *Las Éticas* investigan y estudian eso mismo: *el Alma en Acción*. Lo cual permite el aprendizaje o perfeccionamiento de la virtud (*areté*) y su capacitación como fortaleza y constancia: como hábito o segunda naturaleza del alma, entrenada en poner en acción estas *mismas* acciones intensivas o autoincrementativas posibilitantes, que son *las mismas* en que basa el alma el devenir de su ipseidad. Pues no otra es la vida del alma espiritual comunicativa y comunitaria que más ama cuanto más ama, más conoce y piensa cuanto piensa más y mejor, o mejor sabe hacer el bien común y propio, cuanto más lo lleva a la acción-práxis y a la obra. De ahí, por último, que no sea en las meras virtudes éticas del carácter equilibrado y bien educado, consigo mismo y con los otros, que en último término son posibilitadas por el hábito de la justicia y la justa medida del “Término Medio” [siendo el *Mésotes* una versión práctica y criteriológica del *Lógos*], sino en las virtudes diaonéticas o propiamente espirituales-comunitarias y dialogales: las técnicas o artes, las ciencias, la prudencia (*phrónesis*), la sabiduría (*sophía*) [que es la filosofía primera como ontología y teología, la llamada *Metafísica*] y el *nôus* [que algunos han traducido por *intelecto* sin dar cuenta de su acción espiritual comunitaria] como el alma realiza la verdad. Como pone en obra la verdad y el bien de la parte intelectual pero práctica de la verdad que está de acuerdo con el deseo recto. Es, así, por lo tanto, en el ámbito de las virtudes dianoéticas [yo prefiero llamarlas dianoésicas para dejar que se oiga la *nóesis de la acción verbal*] y a través suyo, donde y cómo el hombre alcanza el cumplimiento de la eternidad inmanente del bien del ser y su unidad, puesta en acción e institución histórica con toda la riqueza de la pluralidad de instancias posibles y diversas, pero siempre con el *mismo modo de ser* y con la misma fragilidad a la hora de lograrse: el modo de ser del virtuoso y sus obras, el excelente (intensivo, liminar, cualitativo) que es el que consigue o logra retransmitirse, si lo logra.

¿Por qué? Pues porque no está sólo en su manos alcanzarlo, sino en la del *otro-mismo*, ya que es el alumno/a, el discípulo/a, el amigo/a, el hijo/a... quien, por *philía*: amistad, amor y deseo noésico, proporciona la unidad del fin y del límite (*entelécheia*) cuando y porque desea espiritualmente (*nous choretikós*) recrear la excelencia de la unidad del sentido-mensaje de la obra-acción (*enérgeia-práxis*) y re-transmitir su sentido lanzando al lenguaje del espacio público *lo mismo*: otras obras y con otras formas, dando lugar, así, a otra obra diferente y creativa en acción, que prosiga la vida espiritual del descubrimiento (*alétheia*) de *lo mismo como otro*, basándose, por lo tanto, en la señaladas.

Por lo tanto detengámonos aquí un momento: ¿Cuál podrá ser ahora tal condición de posibilidad? ¿Cuál podrá ser aquella virtud o *areté* que realice en el plano dianoésico

el mismo papel que la justicia realiza en el plano de las virtudes éticas, teniendo que acompañarlas a todas ellas para dotarlas de unidad-comunidad y consistencia, de eternidad y firmeza, tanto como de visibilidad y racionalidad equilibrada? ¿Cuál será ahora el *mesotés*, cuando se ha de tratar, ahora, en el ámbito noésico de manera diferencial-unitaria de la condición de posibilidad de la transmisión-continuidad y enlace de las acciones-saberes virtuosas que dan lugar a comunidad histórico-política y hasta a la unidad articulada de las instituciones virtuosas que posibilitan a su vez la recreatividad de los saberes que vertebran la vida buena y civil participativa, dando lugar al espacio público-político mismo? Si el Término Medio es la condición de posibilidad y el criterio racional que mide la virtud ética del carácter o *ethós* del hombre justo en relación a los otros... ¿Cuál es el criterio y la condición de posibilidad de la virtud unitiva de las acciones participativas históricas que han de ser las mismas pero otras diferentes, recreando y posibilitando la nueva vida espiritual (cada vez) de la *pólis*, sus instituciones sociales y sus obras, así como su *paideía*? La respuesta de Aristóteles se ha introducido ya en estas mismas líneas y aunque no podía ser otra, no deja de sorprender y conmover: se trata de La Amistad: la *philia* del amigo, el hijo, el discípulo que re-conoce y retransmite o re-lanza (no sin crítica selectiva y costosa aplicación de actualización) el sentido interpretativo y comunitario del mensaje de la obra y su unidad de estilo. Se trata del Amor: el deseo del bien (continuidad, eternidad, indivisibilidad, plenitud, etc.) del darse del límite intensivo, del acontecer del ser y su prosecución histórica. El amor a la eternidad inmanente del ser, en la medida de lo posible, que se abre camino en medio de la precariedad y de las condiciones trágicas de la vida de todo mortal. Lo cual aplicado al caso de la Filosofía y la virtud de la vida filosófica, o la *nóesis* sapiencial o la Filosofía Primera, no puede sino recomendar, desde Sócrates-Platón de un modo explícito, que es el recreado y retransmitido *eficazmente* por Aristóteles, algo de decisiva importancia para nosotros, pues nos insta a poner el máximo empeño posible y hasta imposible, en el cuidado de sí mismo como otro: en el cuidado del alma individual y comunitaria, que se abre al cuidado del cuerpo, la mente y el mundo, deviniendo otra y con los otros, cada vez, y cada vez necesitada de volver a coincidir consigo misma y con la posible coherencia de su vida y obra... Si lo logra y si la dejan... Si se cumplen todas las series de condiciones materiales, sociales, históricas y políticas para ello, para la realización de la obra-actividad que hace posible la mismidad del alma espiritual y lo que ella recrea... una mismidad tan difícil y tan a menudo amenazada por obstáculos que acaso incluso haya de renunciar a veces a la coherencia de una vida y saltar a otra y otro mundo contextual, con tal de poder llevar a cabo la creatividad y singularidad que a veces esperamos de nosotros mismos y sentimos como una tarea inexcusable, quizá debido a que nuestra época la necesita por y para la apertura del amor al bien del ser y la verdad ontológica práctica, tal y como la entendemos, desde antiguo, en Occidente.

Lo cual es todo menos sencillo ¿verdad? y se agrava filosóficamente debido a la estructura misma de dicha verdad ontológica: la *alétheia*, cuyo núcleo diferencial e inagotable (la *léthe*) pertenece, como hemos visto, a la epifanía del misterio que apela a

la racionalidad supraconceptual de la *nóesis* histórica y sus límites. Mientras que, por lo mismo, no puede ser transmitida sino por *el modo* y no por ninguna *forma* paradigmática. El modo de ser intensivo de la virtud dianoésica y el amor que se agencian —si lo logran— las formas e imágenes adecuadas. Las que tendrán que ser borradas y hasta rotas para que vuelva a aflorar el modo sí transmisible de *lo mismo como otro*. De otra manera no estaríamos en el reino espiritual de la libertad, que aborrece la instrucción clónica normativa o cualquier lógica del terror de premios y castigos... exigiendo, en cambio, para la transmisión de la puesta en obra de la verdad ontológica y su realización, tanto la máxima concentración de la creatividad espiritual (la *nóesis poietiké*), como el máximo conocimiento de la superficie de inscripción de los diferentes contextos históricos interlocutivos e interpretativos (*noésis pathetiké*) y sus modulaciones culturales o costumbres de transmisión y reconocimiento, enlazadas ambas instancias: la creativa y la receptiva-rememorativa, por la firme e indesmayable sinceridad de la entrega al deseo del bien (*nóesis choretiké*) de la obra-praxis, cuyo riesgo apela al espíritu libre original. Aquél que se lanza en pos de la aventura radical de la fragilidad del bien-ser, por amor al bien mismo y en la expectativa improbable de que el modo de la unidad indivisible del ser, comparezca, irrumpa en el tejido de la obra de arte dianoésica que únicamente preparan, pero nunca aseguran, las virtudes del Filósofo-Poeta y el Maestro-Discípulo de Filosofía... y Sin embargo, sin esta didaskalía ¿Qué filósofo/a querría y podría vivir?...¿Quién podría y querría vivir sin Amistad?...¿Cómo podría nadie sin *philia* llevar a cabo obra alguna y menos aún la obra de arte de sí mismo y de su alma puesta en acción?...¿Y no es el amigo virtuoso que nos ama quien nos permite estimarnos a nosotros mismos y empeñarnos activamente en merecerlo, a pesar de todos los obstáculos?..

IV. CRITERIOLOGÍA Y PAIDEÍA DEL SÍ MISMO

En una palabra: que si la *Mismidad* es el modo de retransmisión del *tiempo* ontológico e histórico de la eternidad inmanente a pesar de la muerte individual, la *Diferencia* y *Alteridad* están también por todas partes, y para empezar entran en juego en el *espacio noésico* que enlaza por la diferencia o síntesis disyuntiva a las leyes ontológicas y lo por ellas legislado-condicionado. Un espacio de la palabra que sabe *ser afuera* todo aquello que se resiste a ser delimitado y comprendido, dotando a cada mundo, de un infinito misterio, el cual irrumpe como apertura y hondura del silencio inagotable, en cada oración, en cada frase y combinatoria, en cada respiración silábica y rítmica. Igualmente dan cuenta de ello las posibilidades irrealizadas que sabemos *inevitablemente* morir y acompañar sobrevolando, no solo a los ausentes futuros y pasados, sino a cada efectuación de los presentes y a cada paso. Un silencio y misterio infranqueables, sagrados, que resguardan tanto los mundos posibles que ni siquiera podemos imaginar, como resguardan la frágil posibilidad de los nuestros: los que son así, diferentes, pero podrían ser de otra manera o podrían no haber llegado nunca a ser siquiera.

En resumen, pues, La Filosofía Griega que constituye el suelo de las raíces vivas del pensamiento de Occidente, ha pensado la Henología de lo uno-múltiple, en relación con la Modalidad de los modos del ser y del uno, acuñando las nociones de lo posible, necesario, contingente, probable, imposible, real; mismidad y diferencia, relativos recíprocos, relativos asimétricos, igualdad, alteridad... todo ello en conexión con la ontología del límite y lo que he llamado *Criteriología*, ya que se declina sobre los modos de ser del tiempo y el espacio y su percepción diferencial. A esto he llamado, siguiendo a los griegos y también a Hans-Georg Gadamer y a Martin Heidegger: *Ontología Estética* de la *aísthesis noésica* o la percepción espiritual de los mismos, vinculada a la hermenéutica de las obras-textos (*Monumenta*) que los transmiten y articulan, proporcionando el *métron* o criterio o medida, que distingue entre los *archaí*-leyes o primeras causas (límites) condicionantes y lo condicionado. Ya lo hemos visto. Si, por último, se asume que las leyes ontológicas son transcendentales: necesarias indivisibles o simples y posibilitantes, se vuelve a advertir cómo es *el modo* de la unidad indivisible del ser lo que diferencia en la Diferencia Ontológica y sirve de criterio. No es de extrañar, entonces, que desde Anaximandro y Parménides hasta Plotino y los últimos neoplatónicos griegos: Jámblico, Siriano, Proclo... Y el cierre de la Escuela de Atenas por parte del emperador cristiano Justiniano, el Uno se situara “antes” del Nous y del Alma. Como tampoco es de extrañar que el Cuidado de la Mismidad-Diferencia o Ipseidad del sí mismo, constituyera sin excepción, de bien distintas maneras, el contenido de la Paideía o Educación griega y el elemento esencial de la discusión principal que entabla la Filosofía Griega: pues qué tipo de subjetualidad del alma del hombre y el ciudadano político haya de educarse y cuál necesita la Pólis, era, sin duda, el centro de los debates de la Paideía filosófica entre Sofística, Filosofía y Dialéctica, tal como los recoge, vertebrada y transmite, una vez más, el Aristóteles Griego. Mientras que igualmente siguió siendo la cuestión del cuidado de sí mismo y su educación, su modo de vida, de prácticas, de técnicas y hasta de dietas, el asunto principal del Ideal del Sabio, discutido y puesto en práctica por el modo de estudio, de convivencia y de vida filosófica de las diversas Escuelas que roturan el Alejandrismo. Ya fuera tras la desintegración de la Pólis, ya fuera a lo largo del curso del rico renacer de la Filosofía en la época Imperial tanto del Alejandrismo griego como del romano. Así lo testimonia la vida filosófica de los Estoicos, Epicúreos o Cínicos, retomado la enseñanza imborrable de Sócrates y las Escuelas Socráticas Menores; pues no sólo siguieron a Sócrates por el camino anchuroso del Cuidado de Sí el platonismo pitagorizante, ni el platonismo aristotélico, tan atento a la ética y la ontología de la Acción como a los mundos de la vida animada, sino también todas las instancias brotadas del manantial socrático declinado por la original recepción de los restantes discípulos del Círculo Socrático: Aristipo de Cirene y la inflexión hedonista del Cuidado de Sí mismo o Cuidado del Alma; Diógenes el Cínico, atento a la *autarcheia* o independencia libre de lo in-necesario; Euclides de Megara, quien fuera el primero en subrayar la conexión *esencial modal* entre la unidad indivisible del ser y el bien, dando lugar a una soberbia síntesis entre Parménides y Sócrates, más atenta al ámbito de lo posible-necesario y el

bien ontológico que al ámbito del movimiento. Una cuestión, esta última, que espoleará e inquietará sobremanera a la dialéctica cinética de Platón y la Academia pitagorizante, cuya aportación científica, mística y ascética nos entrega todavía un legado espiritual de imágenes, que ha vertebrado el alma de Occidente y su persistente creencia en la posibilidad de la resurrección del alma virtuosa... Todo ello sin olvidar la forma más original, probablemente, del alejandrismo greco-latino: La Filosofía del Pórtico: el Estoicismo, que toma la antorcha del Cuidado de Sí, mientras la Academia de Atenas se deslizaba hacia el Escepticismo...y mientras en conjunción con el Neoplatonismo se iban lentamente configurando otros modos del Cuidado de Sí mismo, hasta desembocar en la interpretación del mundo y del Sí mismo, en el plural suelo cristiano.

Ha sido Michel Foucault en nuestros días quien más hincapié ha hecho en retomar la *Hermenéutica del Sujeto* greco-latina como exigencia ejemplar para el Cuidado de Sí en la Postmodernidad. Pero no ha sido el único: la insistencia de Martin Heidegger en el Cuidado de Sí: como Ahí del Ser (*Da-sein*), ya humano-existencial y temporal en el Primer Heidegger, ya ontológico, como espacio-tiempo del histórico Acontecer (*Das Ereignis*) de la verdad en el lenguaje del pensar y del hombre, en el Segundo Heidegger, tiene por esencial preocupación siempre eso Mismo y la Diferencia Ontológica *entre* el ámbito de lo ser y el ámbito de lo ente, pero siempre en cuanto a las praxis y la crítica del imprescindible Cuidado de Sí, que también afecta al ser del lenguaje y ha de poder ser atendido desde el ángulo de consideración sobre-determinante que aporta la Filosofía de la Historia.

Tampoco es extraño que nuestra epocalidad filosófica postmoderna, entendiendo por *Postmodernidad filosófica* esa Segunda Ilustración que se despide del Positivismo cientifista y del desarrollismo del Progreso lineal, poniendo en cuestión el capitalismo ilimitado y el neoliberalismo des-almado e indiferente, como formas de renuncia brutal a la política y la *paídeia*, se vuelva hacia el legado de la Filosofía Griega. Y desde tal necesidad (abierta por Hölderlin y por Nietzsche) reinterpreté el legado greco-latino occidental como de-limitación de la des-mesura hipermoderna, encontrando en el centro mismo de la *paídeia* helena y en su prosecución greco-latina y cristiana, el tesoro vivo de las investigaciones y enseñanzas del *Cuidado de sí mismo como otro*, para seguir diciéndolo cabalmente con Paul Ricœur, quien, como recordábamos al comienzo de estas líneas, retomaba en su libro del mismo Título, sin duda una de sus obras cumbre, poniéndola en el centro neurálgico de la Ética actual, la cuidadosa y diferenciada enseñanza de la filosofía práctica y la ontología de la acción del Aristóteles Griego en su Ética a Nicómaco y en su *Metafísica* o Filosofía Primera: su enseñanza sobre El Cuidado de Sí. Proseguir este estudio ahondando en la riqueza de las configuraciones y transformaciones que adopta en suelo filosófico musulmán o judío, debería completarlo.

Lo mismo puede decirse de Gianni Vattimo, quien siguiendo a Martin Heidegger y a Nietzsche; tanto como a sus maestros personales: Gadamer y Pareyson, nos habla en este libro, que el lector/a tiene entre las manos: *Hermenéuticas del Cuidado de Sí*, de “Cuidado de sí, cuidado del ser”; o del filósofo español Ángel Gabilondo, quien

siguiendo magistralmente los estratos de Foucault hacia la invocación del estoico Marco Aurelio, nos insta al Cuidado de Sí “mientras aún es posible”. Otros y otras en este libro nos ocupamos de la misma-diversa problemática: mismidad, diferencia, alteridad, cuidado de sí, desde Nietzsche, Gadamer, Deleuze, Judith Butler... la existencia estética, la ecología o la política posible. La filosofía de la historia, la teología política, la filosofía de las artes o los derechos de la tierra y los seres animados; la arquitectura actual, el análisis de los Media o la economía; la exploración del cuerpo como imagen, o las perspectivas abiertas por el psicoanálisis del deseo y sus lenguajes; las cuestiones del culturalismo, la telemática y la crítica de los neocolonialismos; los problemas filosóficos para el Sí Mismo que plantea La Globalización, la tensión geopolítica entre las religiones dogmáticas, el encuentro entre occidente y otros cultos orientales o el renombrar de lo divino y lo sagrado, etc. Las Escuelas que jalonan las principales corrientes filosóficas de la Postmodernidad en el siglo XXI: la Hermenéutica, el Postestructuralismo y el Feminismo de la Diferencia, se declinan y vuelcan, en este caso, en la problemática del Cuidado de Sí, pensando el cuerpo, el alma, la mente y el mundo, desde ángulos plurales de una riqueza tan crítica e inusitada como sólo este libro ha sabido alentar y reunir. Y ello sin olvidar el costado práctico de tales enseñanzas y técnicas, advertencias o recomendaciones filosóficas, que inciden en cómo proceder para dar paso a un cuidado de la salud y la sensibilidad hacia lo que sin nuestro concurso y deseo, sin nuestra acción y perseverancia, se deteriora inevitablemente y podría, por el contrario, de cuidarse, dar lugar a un futuro mejor y más habitable. Aquél en que las potencias de las fuerzas dominantes se abran a la exigencia social de cuidar prioritariamente y como criterio incondicional rector de los juicios preferenciales teóricos y prácticos, a los más frágiles de todos nosotros: su dignidad de vida y su concurso en la convivencia pública. Pues es desde tales parámetros, esquemáticamente evocados, desde donde se han dado y se dan las aventuras de la diferencia y la mismidad en Occidente, de acuerdo con la múltiple historicidad y la muy diversa y compleja interpretación del Cuidado de Sí, que implica la Alteridad. Nosotros/as nos disponemos a debatir, aprender y pensar en ellos, de la mano de las voces plurales de los autores de este libro y su esmerado trabajo filosófico.

Este libro ha sido financiado íntegramente por el proyecto de investigación “Cátedra Internacional de Hermenéutica Crítica HERCRITIA”, adscrito al Vicerrectorado de Investigación de la UNED y con el patrocinio del Grupo Santander. La gestión del proyecto está a cargo de la Cátedra del mismo nombre (de dirección web: www.catedradehermeneutica.org), formada por las siguientes instituciones: UNED-ULL-Tenerife & UAM-Madrid & Aula Teología y Filosofía ULPGRG (Las Palmas de Gran Canaria) & U. Torino & Centro Luigi Pareyson-Italia & UNAM-México DF. & CEILAM:

Centro de Estudios Interdisciplinarios Latinoamericanos. Presidentes: Gianni Vattimo (Doctor Honoris Causa por la UNED) y Ángel Gabilondo (Exministro de Educación del Gobierno de España). Directoras: Ángela Sierra (ULL-Tenerife) y Teresa Oñate (UNED).

El trabajo de la Cátedra está vinculado al trabajo del Grupo de Investigación de la UNED ONLENHERES (Ontología: Lenguaje. Hermenéutica. Estética), cuya investigadora principal es la profesora Profesora Teresa Oñate y Zubía.

Los trabajos de investigación, coordinación, corrección y en algunos casos traducción de textos o transcripción de materiales audiovisuales, que contiene este libro, han ocupado al Equipo Editorial: Teresa Oñate & Marco Antonio Hernández Nieto & Paloma O. Zubía & León Ignacio Escutia & José Luis Díaz Arroyo & Sebastián Lomelí, varios años: desde al verano del 2013 hasta octubre del 2017. Agradecemos encarecidamente a los editores y autores del libro el esfuerzo realizado, mientras que agradecemos a la Editorial Dykinson su encomiable y rigurosa labor. Agradecemos también el trabajo de aquellos que han colaborado con el equipo editorial en la realización de esta obra: Magdalena Lasheras Araújo, Lara Martí Blasco, Marisa Alcaide y María García Zorzo. Sin el apoyo del Vicerrectorado de Investigación de la UNED y el Grupo Santander este libro no habría podido llevarse a cabo. Vaya nuestra gratitud y reconocimiento igualmente para con todas las instituciones académicas que conforman HERCRITIA. Muchas han sido las reuniones, seminarios, cursos y debates que han permitido coordinar este volumen colectivo, donde se enlazan las voces del pensamiento que vierten las firmas de filósofos/as muy reputados con la potencia de jóvenes filósofos y filósofas, en su mayoría doctores y doctorandos, cuyas investigaciones y esencial aportación merece público reconocimiento y una muy atenta escucha. La Didaskalía es nuestra vocación. Es el alma de este libro.

Tras las aconsejables consultas y reuniones deliberativas se ha decidido por unanimidad y contando con el más amplio consenso posible, dedicar este libro a la Profesora Ángela Sierra (ULL-Tenerife), Co-Directora de HERCRITIA y Directora del CEILAM: Centro de Estudios Interdisciplinarios Latinoamericanos, vinculado a la Cátedra. Y se ha decidido igualmente dedicar el segundo de los libros que conforman esta obra, al profesor Antonio Pérez Quintana (ULL-Tenerife), co-fundador y co-director de HERCRITIA. El infatigable trabajo filosófico y ético-político de ambos profesores, siempre comprometido con el cuidado exquisito de las personas, instituciones y prácticas de la justicia y el bien, son para todas y todos nosotros, un vivo ejemplo de lucidez y saber hacer, siempre a seguir.

En Aguasanta, Madrid, 1 de Noviembre del 2017